

فصلنامه آیین حکمت

سال دوم، پاییز ۱۳۸۹، شماره مسلسل ۵

فلسفه‌های مضاف؟!*

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۹/۱۱/۱۵

دکتر سیدعلی طاهری خرم آبادی*

فلسفه در آغاز نامی عام برای همه دانش‌ها بوده است. پس از دوران قرون وسطی غربیان به بخش طبیعیات فلسفه توجه ویژه نمودند و عالمان علوم طبیعی از عالمان سایر بخش‌های فلسفه جدا شدند. در دوران معاصر رفته رفته بخش‌های مختلف فلسفه - که همگی در روش غیر تجربی مشترک بودند - در غرب با عناوین مجزا از یکدیگر متمایز شدند. پس از انتقال این عناوین به اهل فلسفه ایران، اصطلاح فلسفه‌های مضاف در برابر فلسفه (مطلق) رایج شد. این اصطلاح در بر دارنده هیچ مبنا یا لازم علم شناسانه مهمی نیست؛ بلکه برای رشد و تعالی فلسفه در ایران زیان‌بار است.

واژه‌های کلیدی: فلسفه، مابعدالطبیعه، فلسفه مضاف.

* استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته

مقدمه

چند سالی است که واژگانی همچون «فلسفه اخلاق»، «فلسفه علم»، «فلسفه دین» و واژگان مشابه در میان اهل فلسفه در ایران رایج شده است. خاستگاه این رواج، آشنایی فیلسوفان معاصر ایران با فلسفه غرب و ترجمه و انتقال آنها به حوزه فلسفی کشورمان است. در حقیقت این واژگان ابتدا در فلسفه جدید غربی پدید آمده و پس از انتقال به حوزه فلسفی ما، رفته رفته جایگاه خود را در زبان اهل فلسفه این دیار باز کرده‌اند. البته این سخن به این معنی نیست که مباحث مطرح در ذیل این عناوین در سنت فلسفی ما مورد توجه نبوده‌اند. بدون شک بخشی از این مباحث در آثار فیلسوفان اسلامی - مخصوصاً فیلسوفان متقدم - مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ چنانکه در فلسفه باستان غربی نیز بسیاری از این مباحث مورد توجه و علاقه فیلسوفان بوده‌اند. اما ظهور این عناوین و شاخه‌های مستقل از دوران جدید فلسفه در مغرب زمین آغاز شده و اکنون میان ما نیز کم و بیش رواج یافته است. پس از مدتی اصطلاح «فلسفه‌های مضاف» به منزله نامی مشترک برای این عناوین جدید در ایران رایج شد. مباحث زیادی درباره ماهیت فلسفه‌های مضاف و تمایزشان از فلسفه (مطلق) و انواع آنها نیز مطرح شده است. ظاهراً تلقی بر این است که فیلسوفان غربی نیز این فلسفه‌ها را از نوع «مضاف» فلسفه قلمداد می‌کنند. اما واقعیت این است که اصطلاح «مضاف» به منزله نامی مشترک برای این شاخه‌ها از فلسفه در ایران پدید آمده و خاستگاه غربی ندارد. هدف من در این مقاله این است که نشان دهم: اولاً، جعل اصطلاح «فلسفه‌های مضاف» و بالطبع تفکیک میان فلسفه (مطلق) از یک سو و فلسفه‌های مضاف از سوی دیگر مبنا و یا لوازم علم شناسانه قابل توجهی در بر ندارد؛ ثانیاً، این خط کشی میان شاخه‌های فلسفه برای رشد فلسفی ما زیان بار است. برای انجام این

مقصود لازم است ابتدا به بررسی تطور معنای واژه فلسفه در تاریخ فلسفه غرب و اسلامی بپردازم و نشان دهم چگونه تحولات معنای این واژه در تاریخ فلسفه زمینه را برای این جعل اصطلاح زیان بار فراهم کرده‌اند. پس از آن با بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره ماهیت فلسفه‌های مضاف و ارزیابی آنها تلاش می‌کنم ناموفق بودن آنها را نشان داده و در پایان دلایل زیان باری تفکیک این چینی را روشن سازم.

کاربرد «فلسفه» در آثار فیلسوفان پیشین

فیلسوفان اسلامی متقدم فلسفه را نامی عام برای علوم حقیقی می‌دانستند. (ابن سینا، ص ۲۲) دانشهای قراردادی مانند لغت و ادبیات و یا دانشهای حقیقی مربوط به امور جزئی، مثل تاریخ و جغرافی از قلمرو فلسفه خارج بودند. از این رو آگاهی به فلسفه آگاهی به همه حقایق موجود در عالم بود و فیلسوف عالمی عقلی مشابه عالم عینی محسوب می‌شد. فلسفه به دو شاخه نظری و عملی منشعب می‌شد و هر کدام از این دو شاخه به علوم فرعی‌تر تقسیم می‌شدند. طبیعیات، ریاضیات و مابعدالطبیعه یا الهیات سه رشته فرعی فلسفه نظری بودند و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست سه شاخه فلسفه عملی به شمار می‌رفتند. طبیعیات موجود متغیر مادی را بررسی می‌کرد و ریاضیات به اموری می‌پرداخت که هر چند در واقع جدای از تغییر و ماده نبودند، اما ذهن آنها را از ماده جدا می‌کند. اعداد و اشکال در موجودهای مادی تحقق می‌یابند؛ اما عالم ریاضی آنها را به صورت مجرد از موضوعشان که ماده متغیر است، بررسی می‌کند. سومین شاخه فلسفه نظری، الهیات، از اموری بحث می‌کرد که وجودشان مستغنی از ماده است، هر چند بالعرض همراه با ماده باشند؛ اموری همچون خداوند و عقول که

به طور کلی جدای از ماده متغیراند و اموری چون وحدت، کثرت، علیت که بالعرض در ماده هم تحقق می‌یابند، در کانون توجه الهیات بود. این شاخه از فلسفه مهمترین و جالب‌ترین بخش آن محسوب می‌شد و جایگاه منحصر به فردی داشت. در حالی که الهیات بی‌نیاز از سایر بخش‌های فلسفه بود، دیگر شاخه‌های فلسفه به نوعی محتاج به الهیات بودند؛ از اینرو فیلسوفان گاهی الهیات را فلسفه اولی یا علم اعلی می‌نامیدند. از آنجا که یکی از امور مورد بحث در الهیات، خداوند متعال بود، آن بخش خاص را الهیات بالمعنی الاخص و کلّ آن را الهیات بالمعنی الاعم می‌خواندند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۴۴-۱۴۵) مابعدالطبیعه نام دیگری بود که از دوره پیش از اسلام بر این بخش از فلسفه اطلاق می‌شد. وقتی آثار ارسطو تنظیم شد، این بخش را مابعدالطبیعه نامیدند. از این‌رو سابقه این تقسیم به فلسفه ارسطو باز می‌گردد. (ارسطو ۱۳۷۸: ۲۴۱)ⁱ بنابراین اصطلاح عام فلسفه و بخشهای مختلف آن نه تنها در حوزه فلسفه اسلامی بلکه در حوزه فلسفه‌های غربی نیز رواج داشته است.ⁱⁱ همانطور که خواننده هوشمند در می‌یابد دسته‌بندی فیلسوفان اسلامی تنها بر

i. ارسطو تقسیم‌بندی و شاخه‌های مختلف فلسفه را در مواضع متعدد بیان کرده است و حاصل سخنان وی تقسیمی است که نسبت به تقسیمی که ذکر کردم جامع‌تر و شاخه‌های بیشتری در بر دارد. اما این تفاوت در موضوع این مقاله تأثیری ندارد.

ii. سخن فوق به این معنی نیست که هیچ تغییری در دسته‌بندی علوم در فلسفه اسلامی رخ نداده است؛ در برخی موارد فیلسوفان تغییرات جزئی در دسته‌بندی‌ها داده‌اند. برای مثال همانطور که در متن اشاره شده است صدرالمتالهین مبحث حرکت را از طبیعیات فلسفه به الهیات منتقل کرد. همچنین وی بسیاری از مباحث سماع طبیعی را در باب مقولات بررسی کرد که خود از ابواب الهیات و مابعدالطبیعه محسوب می‌شود.

مبنای موضوع است. به بیان دیگر آنان علوم را بر اساس موضوع و نه بر اساس روش تحقیق دسته‌بندی کردند. فیلسوفان اسلامی در هر مسئله‌ای به تناسب موضوع و محمول روش متناسب را بکار می‌گرفتند. از نظر آنان هم روش تجربی و هم روش عقلی به جای خود معتبر بود. هر چند درجه معرفت حاصل از این دو روش متفاوت است، اما فیلسوفان نسبت به هیچ یک از این دو روش بی‌مهری نشان نمی‌دادند. از آنجا که معیار بکارگیری روش متناسب، در خود موضوع و محمول مسئله نهفته بود، فیلسوفان دغدغه‌ای در باره روش تحقیق نداشتند. هر مسئله‌ای خود تعیین می‌کرد که باید با روش تجربی یا عقلی بررسی شود. برای مثال در اثبات مسائل سماع طبیعی که جزئی از طبیعات بود و به احکام کلی اجسام می‌پرداخت، فیلسوفان از اولیات استفاده می‌کردند. به عبارت دیگر روش عقلی را در این بخش از طبیعات بکار می‌گرفتند. همچنین در اثبات برخی مسائل نفس مثل مسئله حدوث و قدم یا مسئله تناسخ بر اولیات تکیه می‌کردند. از سوی دیگر بخشی از مسائل مربوط به حرکت، مبتنی بر حسیات یا وجدانیات است. بنابراین فیلسوفی مانند صدرالمتهلین و پیروانش که مبحث حرکت را جزئی از مابعدالطبیعه می‌دانستند، در این مسائل از روش تجربی بهره می‌بردند. همین سخن درباره بخشی از مباحث مطرح در بخش مقولات فلسفه اولی درست است. مثلاً انحصار مقولات عرضی در نه مقوله بر حسیات مبتنی است و از اینرو فیلسوفان در این باره، ادعای حصر عقلی ندارند.

کاربرد «فلسفه» در فلسفه جدید غربی

در مغرب زمین نیز تا پایان قرون وسطی وضع کما بیش مشابه عالم اسلامی بود. اما در دوره رنسانس - به خاطر عواملی که بر شمردن آنها خارج از موضوع

این مقاله است - بخش طبیعیات فلسفه بیشتر مورد توجه قرار گرفت. بر خلاف دورانهای گذشته که عالی‌ترین بخش فلسفه همان مابعدالطبیعه بود، فیلسوفان به مباحث طبیعی اهمیت بیشتری دادند و در اثر این تلاش توانستند خطاهای مهمی را در طبیعیات پیشینیان کشف کنند. این نتایج و موفقیت‌ها با استقبال عمومی مواجه شد و جایگاه جدید طبیعیات را در عرصه علمی مغرب زمین مستحکم کرد. در این میان مابعدالطبیعه مورد بی‌مهری قرار گرفت و از جایگاه رفیع پیشین خود به شدت تنزل کرد. در قرون بعدی فیلسوفانی چون دکارت تلاش کردند تا جایگاه مابعدالطبیعه را بار دیگر ارتقاء بخشند. از آنجا که این تصور پدید آمده بود که منشأ خطاهای پیشینیان بکارگیری روش‌های نادرست بوده است، فیلسوفانی چون دکارت به ارزیابی قوای ادراکی انسان و یافتن مبادی خطا در آنان توجه کردند. تلاش آنان به این هدف بود که راه‌های ادراکی مصون از خطا را پیدا کنند و آنها را معیار حقیقت قرار دهند. از این‌رو بخش عمده‌ای از تلاش فکری این فیلسوفان به مباحثی درباره شناخت آدمی و انواع و منشأ پیدایش آنها معطوف شد. دکارت، جان لاک، لایب‌نیتس، هیوم، بارکلی، اسپینوزا و سرانجام کانت آثار مختلفی درباره این مسائل نگاشتند و به این پرسشهای بنیانی پاسخ‌های مختلفی ارائه دادند. این دوره را می‌توان آغاز پدید آمدن شاخه جدیدی در فلسفه دانست که امروزه معرفت‌شناسی^۱ نامیده می‌شود. مقصود از آغاز معرفت‌شناسی، همانا ظهور آن به صورت شاخه‌ای مستقل است؛ و گرنه فیلسوفان گذشته نیز کمابیش به برخی از این مسائل پرداخته بودند. اما نقش فیلسوف مشهور آلمانی در شاخه معرفت‌شناسی، تنها در پرداختن به مسائل معرفت‌شناسی خلاصه نمی‌-

i. Epistemology.

شد. وی در حقیقت معرفت‌شناسی را به جای مابعدالطبیعه نشانید و آن را در کانون توجه فیلسوفان قرار داد.

شاید خواننده بپرسد که «سایر بخش‌های فلسفه در این دوره در چه وضعیتی بودند؟» پاسخ این است که به دنبال موفقیت‌های چشمگیر در سایر بخش‌ها، رفته رفته حوزه طبیعیات و ریاضیات از سایر بخش‌های فلسفه جدا شدند. مقصود از جدایی این است که بر خلاف سنت پیشینیان، عالمانی که به مباحثی همچون مابعدالطبیعه، معرفت‌شناسی، اخلاق، زیبایی‌شناسی می‌پرداختند، یا در مباحث طبیعی و ریاضی دستی نداشتند، و یا اگر دستی در آن مباحث داشتند، در آن شاخه‌ها برجستگی نداشتند.^۱ در طرف مقابل نیز کسانی که به مباحث طبیعی و ریاضی می‌پرداختند نسبت به مباحث دیگر دغدغه‌چندانی نداشتند و مسائل طبیعی را از آن مباحث مستقل می‌دانستند. اگر هم در مباحثی چون مابعدالطبیعه عقیده‌ای داشتند، در آن حوزه‌ها چندان برجستگی نداشتند. نکته مهم این‌که در عین جدا شدن این بخش‌ها از یکدیگر، این دو طیف از یکدیگر تاثیر می‌پذیرفتند. افراد هر دو طیف به حاصل تلاش‌های طرف دیگر توجه داشتند و این توجه متقابل موجب پدید آمدن تاثیر و تاثر متقابل میان آنها بود. برای مثال پیشرفتهای فیزیک در اثر تلاش‌های نیوتن یکی از عواملی بود که در تکون دیدگاه‌های کانت تا اندازه زیادی اثر گذار بود. از سوی دیگر نمی‌توان تاثیر کسانی چون بیکن را در پیشرفتهای فیزیک نادیده گرفت.

خواننده دقیق درخواهد یافت که معیار اصلی این جدایی روش تحقیق بود. عالمان علوم طبیعی بر روش تجربی تکیه می‌کردند و عالمان سایر بخش‌های

۱. البته موارد استثنائی هم وجود داشت؛ مانند دکارت که ریاضی دانی برجسته بود.

فلسفه بر روش غیر تجربی متکی بودند. مقصودم از روش تجربی ابتدای نتایج تحقیق بر مقدماتی است که بر گفته از تجربه حسی‌اند. هر چند این عالمان ممکن است در فرآیند تحقیق از مقدمات غیر حسی نیز بهره جویند ولی نقش اصلی را مقدمات برگرفته از حواس ایفا می‌کنند. در طرف مقابل، یعنی در روش عقلی، نقش اصلی را مقدماتی ایفا می‌کنند که برگرفته از حواس نیستند؛ هر چند ممکن است مقدمات برگرفته از حواس هم نقشی در فرآیند تحقیق داشته باشند. به گمان من این تعریف سلبی از روش عقلی برای هدف کنونی کافی است و آن را از روش تجربی متمایز می‌کند. از آنجا که معیار این جدایی روش بود، جایگاه برخی از مباحث نیز تغییر کرد. برای مثال مباحث مربوط به نفس که پیش از این در زمره مباحث طبیعی محسوب می‌شد به بخش‌های دیگر فلسفه منتقل گشت؛ زیرا حسیات در حل مسائل نفس نقش عمده‌ای ایفا نمی‌کردند.

اما در اینجا جایگاه ریاضیات جالب توجه است. روش تحقیق در ریاضیات روشی عقلی است؛ از اینرو می‌بایست در طرف مقابل طبیعیات قرار گیرد. اما در واقع ریاضیات در کنار مباحث طبیعی قرار گرفت و از سایر مباحث فلسفی جدا شد. به گمان من علت را باید در کاربرد و نقش فوق‌العاده ریاضی در مباحث طبیعی دانست. عالمان طبیعی به خاطر اینکه مباحث خود را بی‌نیاز از ریاضیات نمی‌دانستند، پرداختن به مسائل آن را خود عهده‌دار شدند و همانند مابعدالطبیعه و سایر بخشها ریاضیات را دانشی بیگانه محسوب نکردند. در پی این جدایی، رفته رفته نام فلسفه به مابعدالطبیعه و سایر دانشهای عقلی (دانشهایی که روش تحقیقشان عقلی بود) اختصاص یافت و طبیعیات و ریاضیات با نام جدید علم

(تجربی)ⁱ خوانده شدند.ⁱⁱ

اکنون در کشورهای غربی دو جریان عمده فلسفی وجود دارند: یکی فلسفه تحلیلی که در کشورهای انگلیسی زبان رواج دارد و دیگری فلسفه قاره‌ای که بیشتر در کشورهای اروپایی رایج است. هرچند هر دو جریان دیدگاه‌های مختلفی را در درون خود جای می‌دهند، وجه تمایز فلسفه تحلیلی از فلسفه قاره‌ای روش فلسفی آنهاست. درست است که هر دو به خاطر فلسفه بودنشان روش غیر تجربی را بکار می‌گیرند، اما در حالی که فلسفه تحلیلی بر استدلال عقلی مبتنی بر قواعد منطقی تأکید دارد، فلسفه قاره‌ای نسبت به این نوع راه کشف حقیقت بی-مهر است. من درباره جنبه ایجابی روش این فیلسوفان اطلاع چندانی ندارم و از اینرو به همین جنبه سلبی اکتفا می‌کنم. حاصل آنکه اطلاق واژه فلسفه بر آثار این دو دسته متفکران غربی به خاطر اشتراکشان در روش غیر تجربی است.

i. Science.

ii. شهید مطهری جدایی علوم از فلسفه را افسانه دانسته است. (مطهری ۱۳۷۴: ۱۳۹) ایشان بر این عقیده است که علوم هیچگاه با فلسفه مخلوط نبوده‌اند تا در دوران جدید از آن جدا شوند. به گفته ایشان راز این اشتباه در این است که کسانی گمان کرده‌اند فلسفه در کاربرد سنتی‌اش نام دانشی خاص بوده است؛ در حالی که فلسفه نامی عام برای انواعی از دانشها از جمله طبیعیات بوده است. بنابراین جدایی علوم از فلسفه تصویری اشتباه است. با دقت روشن می‌شود که آنچه من از آن با عنوان جدایی طبیعیات و ریاضیات از فلسفه یاد کرده‌ام با سخن شهید مطهری ناسازگار نیست؛ بلکه مکمل آن محسوب می‌شود. در حقیقت آنچه رخ داد، جدایی علوم طبیعی و ریاضی از عالمان سایر بخشهای فلسفه بود که می‌توان از آن به جدایی علم و فلسفه یاد کرد.

کاربرد «فلسفه» در فلسفه تحلیلی

فلسفه تحلیلی با پژوهشهایی در باره زبان آغاز شد. علت این بود که به عقیده برخی بنیان‌گذاران فلسفه تحلیلی - مثل جرج ادوارد مور که از طرفداران فلسفه زبان متعارف خوانده می‌شود - بسیاری از مسائل بغرنج فلسفی از کژتابی‌ها و ابهام‌های زبان ناشی می‌شود.ⁱ از این‌رو این فیلسوفان هم به تحلیل زبان طبیعی پرداختند و هم برای ایجاد زبان صوری تلاش کردند. از سوی دیگر در اوایل قرن بیستم جریان فکری پوزیتویسم منطقی شکل گرفت که همه قضایای غیر تجربی - غیر از قضایای تحلیلی - را بی‌معنی شمرد و از این‌رو مباحثی همچون مابعدالطبیعه و اخلاق را از قلمرو فلسفه خارج کرد و مباحثی در باره علم (تجربی) را مورد توجه قرار داد.ⁱⁱ هر چند این جریان در همان نیمه اول قرن بیستم از هم فروپاشید، اما برخی فیلسوفان بنامی که با پوزیتویسم منطقی مخالف بودند، در حذف روش عقلی از پوزیتویستهای منطقی افراطی‌تر بودند.ⁱⁱⁱ از این‌رو مباحثی چون مابعدالطبیعه و اخلاق کمتر در حوزه توجه این فیلسوفان قرار گرفت. اما با فرارسیدن دهه‌های نیمه دوم قرن بیستم رفته رفته حوزه تاملات فلسفی در کشورهای انگلیسی زبان گسترش یافت. علاوه بر مباحثی مانند فلسفه زبان^{iv} و فلسفه علم (تجربی)^v که از ابتدا در کانون توجه فیلسوفان تحلیلی بودند، معرفت‌شناسی، فلسفه دین،^{vi} مابعدالطبیعه،^{vii} فلسفه

i. See Moore; Selected Writing.

ii. See Ayer; The A Priori.

iii. See Quine; Two Dogmas of Empiricism.

iv. Philosophy of Language.

v. Philosophy of Science.

vi. Philosophy of Religion.

vii. Metaphysics.

viii. Philosophy of Mind.

فلسفه علوم اجتماعیⁱ و همچنین شاخه‌های عملی فلسفه مانند اخلاق،ⁱⁱ فلسفه سیاسیⁱⁱⁱ و فلسفه حقوق^{iv} و دیگر رشته‌ها^v شکل گرفتند. پدید آمدن این شاخه‌ها با غافل بوده‌اند. شاید برخی مسائل بسیاری از این رشته‌های معرفتی جدید همواره برای فیلسوفان مطرح بوده‌اند. تفاوت در این است که به خاطر ازدیاد مسائل در دهه‌های اخیر این مسائل در دسته‌های مستقلی از یکدیگر متمایز شده‌اند؛ رویه‌ای که در فرض ازدیاد مسائل در همه دانشها معمول است. حتی درباره برخی از این شاخه‌ها می‌توان گفت در دوران پیشین هم تا حدی استقلال داشته‌اند: مثل فلسفه دین که پیش از این الهیات (خاص) نامیده می‌شد. بنابراین فلسفه دین صرفاً نامی جدید است برای شاخه‌ای از فلسفه که از دوران کهن تا حدی مستقل بوده است. درست است که مسائل جدیدی در این رشته معرفتی پدید آمده است، اما پیدایش مسائل جدید در همه دانشها معمول است و معنای آن پدید آمدن رشته معرفتی جدید نیست.

در باره این شاخه‌های متنوع در فلسفه تحلیلی سه نکته را باید در نظر گرفت: نخست آنکه وجه مشترک همه این شاخه‌ها همچنان بکارگیری روش غیر تجربی (به معنای معهود) در آنهاست. دوم آنکه این فیلسوفان دغدغه موضوع واحد برای هر شاخه معرفتی را ندارند. برای اینکه مسائلی خاص به شاخه‌ای مستقل مبدل شوند، تناسب میان آن مسائل کافی است. از این رو برای این فیلسوفان، تداخل مسائل میان

i. Philosophy of Social Sciences.

ii. Ethics.

iii. Political Philosophy.

iv. Philosophy of Law.

v. مثل فلسفه منطق (Philosophy of Logic) یا فلسفه ریاضیات (Philosophy of

of Mathematics)

این رشته‌های فلسفی مشکل ساز نیست. برای مثال در باره معرفت دینی هم می‌توان در فلسفه دین بحث کرد و هم موضوعی است که مورد توجه معرفت شناس قرار می‌گیرد. همچنین برخی مسائل مربوط به نفس هم در فلسفه نفس مورد بحث قرار می‌گیرد و هم می‌توان آن را در مابعدالطبیعه بررسی کرد. سومین و مهمترین نکته اینکه هر چند در نظر این فیلسوفان برخی شاخه‌های فلسفه مثل مابعدالطبیعه یا معرفت‌شناسی مبنایی تراند و در سایر رشته‌ها به نحوی خود را می‌نمایانند، اما این شاخه‌ها با عناوین مطلق و مضاف دسته‌بندی نمی‌شوند. تا آنجا که من مطلع‌ام تعبیر «فلسفه مضاف» در آثار غربیان به چشم نمی‌خورد.ⁱ در اصطلاح رایج امروز فیلسوفان فیلسوفان تحلیلی بار دیگر فلسفه نامی عام است که برای شاخه‌ها و رشته‌های معرفتی متنوع و در عین حال مرتبط بکار می‌رود.

کاربرد «فلسفه» در فلسفه اسلامی معاصر

همانطور که فیلسوفان دوره جدید مغرب زمین فلسفه را به معنای عام اولیه‌اش بکار نبردند، در فلسفه اسلامی معاصر نیز این کاربرد تقریباً مهجور شده است. علت این تحول همان تغییراتی است که در مغرب زمین پدید آمد. پیشرفتهای دانشمندان طبیعی باعث شد فیلسوفان اسلامی نیز طبیعیات و ریاضیات را به دیگران واگذارند.ⁱⁱ

i. به ندرت برای اشاره به این شاخه‌ها تعبیر «فلسفه...» یا «فلسفه‌های...» بکار برده شده است. اما با توجه به نحوه بکارگیری این تعابیر و نیز ندرت بسیار این کاربرد، روشن می‌شود که این تعابیر صرفاً برای اشاره به این شاخه‌ها به جای نام بردن از تک تک آنهاست.

ii. علاقه و تبحر در ریاضیات تاکنون نیز در میان فیلسوفان اسلامی کم و بیش رایج بوده است؛ اما حتی این فیلسوفان ریاضی‌دان (مانند علامه طباطبائی رحمته‌الله) ریاضیات را بخشی از حوزه فلسفه محسوب نمی‌کردند.

علاوه بر این در حکمت متعالیه صدرائی، طبیعیات جایگاه گذشته خود در فلسفه مشائی را از دست داده بود و این را می‌توان عاملی دیگر - هر چند با تاثیر کمتر - برای جدا شدن طبیعیات از سایر بخشهای فلسفه در سنت اسلامی تلقی کرد.ⁱ اما تحول معنای فلسفه در فلسفه معاصر اسلامی با تحول آن در فلسفه غربی جدید و معاصر، یکسان نبوده است. از یک سو به خاطر شرایط خاص، معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی تا چند دهه گذشته به صورت شاخه‌ای مستقل مطرح نشد. قبل از انتشار کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبائی به همراه توضیحات شهید مطهری، فیلسوفان اسلامی به مباحث معرفت‌شناسی به صورت مستقل پرداخته بودند.ⁱⁱ همچنین شاخه‌های عملی فلسفه مانند اخلاق و سیاست نیز مورد توجه فیلسوفان اسلامی قرار نداشتند. به نظر می‌رسد به خاطر وجود منابع غنی در تعالیم اسلامی برای مسائل اخلاق و سیاست، فیلسوفان نیازی به طرح عقلی این مباحث نداشتند؛ به خصوص آنکه برخلاف برخی مسائل بنیادی اعتقادی - مانند توحید و نبوت - تمسک به روش نقلی در مسائل اخلاق و سیاست هیچ اشکال عقلی در بر نداشت. حتی برخی مسائل اخلاقی که نیازمند بکارگیری روش عقلی بودند - مثل مسائل حسن و قبح ذاتی و عقلی - در دیگر علوم اسلامی بررسی می‌شدند. در باب

i. مهمترین کتاب صدرالمتألهین رحمته الله علیه، اسفار، بر خلاف کتاب شفا و سایر کتابهای ابن سینا، بخش مستقلی بنام طبیعیات ندارد و تنها در مبحث مقولات عشر به برخی مسائل طبیعی پرداخته است.

ii. البته موارد استثنایی وجود داشته‌اند مثل نقدهای آقا علی مدرس بر کانت؛ همچنین حضرت امام خمینی رحمته الله علیه در کتاب کشف الاسرار به اختصار آرای برخی فیلسوفان جدید غربی را نقد فرموده‌اند.

سیاست نیز تنها برخی فقهاء به طرح مسئله ولایت فقیه می‌پرداختند و رویکردشان نیز نقلی بود.ⁱ از این رو واژه فلسفه کم کم تنها به الهیات - امور عامه و الهیات خاص - اطلاق شد. بنابراین آنچه در قلمرو تامل فیلسوفان مسلمان مانده بود، الهیات بود.ⁱⁱ البته روشن است که منطق شاخه‌ای است که به خاطر جنبه ابزاری‌اش هیچ‌گاه مورد غفلت فیلسوفان اسلامی نبوده است. توجه به این نکته هم مفید است که کاربرد واژه «مابعدالطبیعه» نیز در دوره‌های اخیر کم رنگ و تقریباً منسوخ گردید.

پیدایش واژه «فلسفه مضاف» در ایران

در دهه‌های اخیر در اثر آشنایی روز افزون ایرانیان با فلسفه‌های غربی واژگانی چون فلسفه اخلاق، فلسفه علم، فلسفه دین، فلسفه حقوق و ... بر سر زبانها افتادند. این عناوین نو برای فیلسوفان ایرانیⁱⁱⁱ این پرسش را ایجاد کردند که معنای دقیق این واژه‌ها چیست؟ از آنجا که در کاربرد معاصر، فلسفه منحصر به همان مباحث الهیات بود و از طرفی واژه الهیات کمتر بکار می‌رفت و واژه

i. در این جا نیز می‌توان رویکرد عقلی حضرت امام خمینی علیه السلام به مسئله ولایت فقیه را مورد استثنائی دانست.

ii. تذکر این نکته لازم است که شهید مطهری پای رویکرد عقلی و فلسفی را به بسیاری از مسائل نظری و عملی باز کردند؛ ولی نکته این است که حتی تاکنون این آثار را در زمره آثار فلسفی ایشان محسوب نمی‌کنند. بنابراین می‌توان گفت کاربرد فلسفه در دوران معاصر به الهیات محدود بوده است.

iii. مقصودم از فیلسوفان ایرانی هم شامل فیلسوفانی ایرانی است که تفکرشان در امتداد فلسفه اسلامی محسوب می‌شود و هم شامل فیلسوفانی ایرانی است که نمی‌توان تفکرشان را در آن امتداد محسوب کرد.

مابعدالطبیعه هم به شدت مهجور بود، این تلقی که فلسفه ممکن است نامی عام برای دانشهای متعدد باشد، زمینه‌ای در میان فیلسوفان ایرانی نداشت. از این رو مهمترین پرسش این بود که این عناوین چه ارتباطی با معنای متعارف واژه «فلسفه» دارند؟ پاسخی که در ایران به طور شایعی مقبول شده است این است که اینها طیفی از علوم فلسفی‌اند که می‌توان آنها را «فلسفه‌های مضاف» نامید. ظاهراً در ابتدا مقصود این بود که در این عناوین فلسفه همواره به علمی دیگر اضافه می‌شود و حاصل، ترکیبی اضافی است که در آن واژه فلسفه، مضاف و واژه دال بر علمی دیگر در طرف مضاف الیه قرار می‌گیرند. بالطبع اصطلاح معهود فلسفه نزد ایرانیان معاصر که همان مابعدالطبیعه است، فلسفه (مطلق) تلقی می‌شود. اما پرسش مهم این است که اصطلاح «فلسفه‌های مضاف» بر چه وجه مشترکی میان این دانشها دلالت دارد؟ آیا حیثیت اضافه شدن فلسفه به علوم دیگر نشانگر وجه مشترکی میان آنها و تمایزشان با فلسفه (مطلق) است؟ آن هم وجه مشترکی که از نظر معرفتی دارای اهمیت باشد؟ اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد، آنگاه این اصطلاح و این تقسیم‌بندی موجه است. در این باره برخی فیلسوفان ایرانی به صراحت در باره این وجه مشترک بحث کرده‌اند، برخی پاسخ‌ها را نیز می‌توان از نحوه بیان فیلسوفان حدس زد و برخی پاسخ‌ها هم صرفاً محتمل‌اند. خوب است این پاسخ‌ها را یک به یک بررسی کنیم.

مضاف بودن واژه فلسفه

یک دیدگاه محتمل این است که مقصود از فلسفه‌های مضاف صرفاً این نکته است که واژه دال بر آن مشتمل بر ترکیبی اضافی است. شاید نتوان کسی را یافت که صراحتاً از این دیدگاه دفاع کند؛ از این رو من در باره آن به صورت دیدگاهی

محتمل بحث می‌کنم؛ چون هر چند این رأی غریب است، ولی حدس من این است که در ابتدای استعمال واژه فلسفه مضاف، این دیدگاه به صورت مخفی و ناآگاهانه مقبول بوده است. همان طور که قبل از این اشاره کردم انحصار فلسفه در الهیات و مابعدالطبیعه از سویی و مهجور شدن واژه مابعدالطبیعه می‌تواند علت - نه دلیل - برای جعل اصطلاح فلسفه‌های مضاف باشد. با توجه به این نحوه کاربرد واژگان، به طور طبیعی گمان بر این بود که عنوان «فلسفه» تنها برازنده مباحث الهیات است. از این رو در مواجهه با عناوینی چون فلسفه اخلاق، فلسفه دین و فلسفه علم باید به گونه‌ای میان آنها و مباحث الهیات فرق گذاشت که بر جایگاه الهیات به مثابه تنها دانش برازنده عنوان «فلسفه» خللی وارد نشود. پیش از ارزیابی تبیین فوق، در اینجا چند نکته در خور تأمل است. اول اینکه معادل غربی برخی از این عناوین در زبان خاستگاه خود، فاقد واژه «فلسفه» به صورت مضاف است و این می‌تواند برای عنوان «فلسفه‌های مضاف» مشکل ساز باشد. علت اهمیت معادل غربی در اینجا این است که بی‌تردید خاستگاه ظهور این عناوین در میان فیلسوفان ایرانی، همانا توجه به آثار فیلسوفان غربی و ترجمه مباحث آنها به زبان فارسی است. از این رو کسانی که در پی تبیین چیستی این دانش‌ها برآمده‌اند همواره با توجه به رویکرد غربیان، به بیان چیستی آنها پرداخته‌اند. البته در بیان این چیستی بالطبع از عناوین معهود و متعارف در فلسفه اسلامی بهره جسته‌اند و نیز به مباحث مشابه آن در تفکر اسلامی توجه کرده‌اند. بنابراین توجه به معادل انگلیسی برخی از این عناوین در اینجا مهم است. برای مثال «فلسفه اخلاق» معادلی است که برخی مترجمان برای واژه انگلیسی **Ethics** بکار بردند. معادل سر راست فارسی این واژه «اخلاق» است و نه

«فلسفه اخلاق». اما به دلیلی که حدسش مشکل نیست، مترجمان «فلسفه اخلاق» را معادل آن قرار دادند.^۱ از این رو می‌بینیم که این عنوان در زبان خاستگاهش مشتمل بر ترکیبی اضافی نیست. همین مطلب در باره واژه زیبایی‌شناسی Aesthetics نیز صادق است. البته از آنجا که عمده توجه فیلسوفان ایرانی به بخش فلسفه هنر Philosophy of Art از زیبایی‌شناسی بوده است، تهدید بالفعل «زیبایی‌شناسی» برای عنوان فلسفه‌های مضاف کمتر است.

دوم اینکه در عنوان فلسفه سیاسی و معادل انگلیسی‌اش، ترکیب بکار رفته ترکیب وصفی است و نه ترکیب اضافی. شاید به همین دلیل در برخی کاربردها در زبان فارسی به جای بکار بردن فلسفه سیاسی، عنوان فلسفه سیاست را بکار می‌برند تا همچنان ترکیب اضافی این کاربرد، محفوظ مانده باشد.

نکته سوم اینکه اگر فلسفه‌های مضاف وجود دارند، می‌بایست در مقابل آنها فلسفه (مطلق) ای هم در کار باشد. بالطبع مقصود از فلسفه (مطلق) همان کاربرد رایج معاصر آن یعنی الهیات خواهد بود. در این میان وضع معرفت‌شناسی مبهم است. ظاهر امر چنین است که باید فلسفه (مطلق) را به الهیات منحصر دانست - در برخی تعاریف به این انحصار تصریح شده است (رشاد، ۱۳۸۵: ۳۲) - و از این - رو باید معرفت‌شناسی را از فلسفه‌های مضاف تلقی کرد. اما جای تعجب است که وقتی نوبت به شمردن فلسفه‌های مضاف می‌رسد، نامی از معرفت‌شناسی به صراحت برده نمی‌شود. تمایل عمومی در ایران بر این است که معرفت‌شناسی در

۱. البته گاهی فیلسوفان غربی واژه Philosophy of Morality را نیز بکار می‌برند که مشتمل بر واژه فلسفه است. اما اصطلاح شایع همان واژه Philosophy of Morality است.

زمره فلسفه‌های مضاف محسوب نشود. شاید مشکل ناشی از این است که نه اصطلاح رایج آن در زبان انگلیسی و نه معادل‌های فارسی این واژه، مشتمل بر ترکیب اضافی فلسفه با چیزی دیگر نیستند. از این رو به طور معمول در شمردن فلسفه‌های مضاف از آن نامی برده نمی‌شود. شاید بتوان این مشکل را با بکار بردن عناوین دیگر مثل «فلسفه معرفت»ⁱ حل کرد؛ اصطلاحی که به ندرت در زبان انگلیسی هم به کار می‌رود. اما از سوی دیگر اگر معرفت‌شناسی فلسفه‌ای مضاف نباشد، ما بجای فلسفه (مطلق)، فلسفه‌ها خواهیم داشت!

چهارم اینکه آیا نمی‌توان مابعدالطبیعه را نیز با همین معیار فلسفه‌ای مضاف دانست؟ با اطلاق عنوان «فلسفه وجود» می‌توان مابعدالطبیعه را نیز فلسفه‌ای دانست که به چیزی اضافه شده است. در این صورت ما صرفاً فلسفه‌های مضاف خواهیم داشت و در برابر این فلسفه مضاف، فلسفه‌های مطلق در کار نخواهد بود. نکته جالب توجه اینکه برخی فیلسوفان همین راه را رفته‌اند و مباحث مابعدالطبیعه یا الهیات را نیز ذیل عنوان فلسفه هستی جای داده و بدین گونه آن را نیز فلسفه‌ای مضاف محسوب کرده‌اند. (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۷۲؛ پاورقی) اما پرسش این است که در این صورت چرا می‌بایست قید «مضاف» را ذکر کرد؟ اگر همه فلسفه‌ها فلسفه مضاف باشند، این قید احترازی نخواهد بود و تمایز فلسفه محض یا مطلق با فلسفه‌های مضاف نیز به طور کلی کنار گذاشته خواهد شد.

اما با صرف نظر از مشکلات پدید آمده از نکته‌های فوق، اشکال عمده اینکه در این دیدگاه، تمایز میان فلسفه‌های مضاف و فلسفه (مطلق) اهمیت معرفتی ندارد. زیرا این وجه مشترک میان فلسفه‌های مضاف صرفاً امری لفظی است:

i. Philosophy of Knowledge.

عبارات دال بر فلسفه‌های مضاف، مشتمل بر ترکیب اضافی‌اند. روشن است که این تمایز بیانگر تمایزی نیست که از نظر معرفتی مهم باشد. مهمتر آنکه این تمایز غیر مهم برای رشد فلسفی ما زیان بار است؛ نکته‌ای که در ادامه مقاله در باره‌اش توضیح خواهم داد. شاید به همین دلایل هیچ کسی به صراحت این دیدگاه را مطرح و از آن دفاع نکرده است.

مبادی تصویری و تصدیقی / رؤوس ثمانیه علوم

بنا به این دیدگاه، ویژگی مشترک فلسفه‌های مضاف این است که علوم دیگر را مورد بررسی قرار می‌دهند:

"واژه فلسفه امروزه در فرهنگ غربیان معنایی ویژه یافته است. معرفت‌هایی چون فلسفه تاریخ، فلسفه علم، فلسفه اخلاق، فلسفه هنر و... تولد یافته و رشد کرده‌اند... فلسفه در همه این موارد به معنای «علم شناسی» علم است. (سروش، ۱۳۷۱: ۴۵)

این علم شناسی گاهی صرفاً بررسی مبادی تصویری و تصدیقی علوم دیگر است و گاهی پرداختن به موضوعاتی دیگر در باره علم مورد نظر است. از این رو مثلاً «فلسفه اخلاق» با «فلسفه علم اخلاق» متفاوت است. فلسفه اخلاق تنها به تعریف مفاهیم بکار رفته در علم اخلاق و اثبات اصول موضوعه آن می‌پردازد، در حالی که فلسفه علم اخلاق به مسائلی همچون روش علم اخلاق، تاریخ آن، نسبت آن با سایر علوم و مسائلی از این دست می‌پردازد. (مصباح، ۱۳۶۷: ۱۰) از این رو فلسفه علم اخلاق را می‌توان صورت توسعه یافته رؤوس ثمانیه علوم دانست که در مقدمه هر دانشی ذکر می‌شده است؛ در حالی که فلسفه اخلاق صرفاً به بررسی مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. نظیر این

تفاوت را می‌توان در باره عناوین دیگر نیز تصور کرد: مثل تفکیک «فلسفه حقوق» از «فلسفه علم حقوق» و «فلسفه اقتصاد از فلسفه علم اقتصاد».

این تعریف درباره برخی عناوین مثل فلسفه اخلاق، فلسفه علوم تجربی، فلسفه حقوق، فلسفه تاریخ، فلسفه اقتصاد و نظایر آنها به نظر قابل قبول می‌آید. اما باید توجه داشت که نمی‌توان همه آنچه را غربیان تحت عنوان **Ethics** مورد بحث قرار می‌دهند، بررسی مبانی تصویری و تصدیقی اخلاق تلقی کرد. فیلسوفان غربی در این بخش از فلسفه علاوه بر فرااخلاق (که می‌تواند بر مبادی تصویری و تصدیقی منطبق شود) به اخلاق هنجاری هم می‌پردازند. در حالی که اخلاق هنجاری در حقیقت همان علم اخلاق است و بنا به دیدگاه مورد بحث غیر از فلسفه اخلاق است. شبیه به این سخن در باره دیگر عناوین هم درست است. برای نمونه به سختی می‌توان گفت مباحث فیلسوفان سیاسی در باره آزادی، دموکراسی، عدالت همان بحث از مبادی تصویری و تصدیقی علم سیاسی (علم معطوف به رابطه امر دهی - امر بری در جامعه) می‌پردازد. بنابراین تعریف فوق نشان دهنده همه مباحث مطرح ذیل این عناوین نیست.

همچنین تفکیک یاد شده میان «فلسفه اخلاق» و «فلسفه علم اخلاق» و نظایر آنها هر چند قابل تصور است، اما چنین شاخه‌های متمایزی به صورت بالفعل وجود ندارند. البته در صورتی که مباحث موسوم به رؤوس ثمانیه مهم باشند، می‌توان شاخه‌های جدیدی برای پرداختن به آن مسائل تأسیس کرد و آنها را با عنوان‌هایی مثل «فلسفه علم اخلاق» نام نهاد.

اشکال سوم این تبیین این است که در برخی موارد، مضاف الیه واژه‌ای دال بر یک علم نیست. عنوان‌هایی چون فلسفه دین و فلسفه زبان از این دسته‌اند. دین یا

زبان از سنخ علوم نیستند و بنابراین فلسفه زبان یا فلسفه علم فلسفه‌هایی مضاف به علم نیستند. برخی فیلسوفان ایرانی به این مشکل توجه کردند و برای حل آن چاره‌ای اندیشیدند.

فلسفه حقایق / فلسفه علوم

چاره آنان این بود که فلسفه مضاف را مشترک لفظی میان دو معنا دانستند: فلسفه مضاف به حقایق و فلسفه مضاف به علوم (رشاد، ۱۳۸۵: ۳۵-۳۶؛ خسرو پناه، ۱۳۸۵: ۷۱). فلسفه‌های مضاف به حقایق، دانشهایی "درجه اول" و "پیشینی" اند که روش تحقیقشان "استدلالی و نقدی" و فلسفه‌های مضاف به علوم دانشهایی "درجه دوم" و "پسینی" اند که روش تحقیقشان در "مقام گردآوری"، "تاریخی- گزارشی" و در "مقام داوری"، "معرفت شناختی" است. فلسفه‌های مضاف به حقایق، "واقعیتی خارجی" مثل نفس یا "ذهنی" مثل معرفت را مورد "تحلیل عقلی" قرار می‌دهند؛ اما فلسفه‌های مضاف به علوم "به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی و فرانگرانه" مضاف الیه خود می‌پردازند. (همان: ۷۱-۷۵).

ظاهراً تلقی صاحبان این دیدگاه از تفکیک معرفتهای درجه اول و دوم با تلقی مشهور متفاوت است. بنا به تلقی مشهور دانشی که متعلقش از سنخ دانش باشد، معرفت درجه دوم محسوب می‌شود. از اینرو بنا به دیدگاه رایج معرفت‌شناسی دانشی درجه دوم است. از سوی دیگر معناشناسی قضایای اخلاقی دانشی درجه دوم نیست. زیرا متعلق این بحث قضایای اخلاقی اند و نه معرفت‌های اخلاقی. قضایای اخلاقی متعلق معرفت‌اند و خودشان معرفت نیستند. اما در این دیدگاه معرفت‌شناسی از دانشهای درجه اول محسوب شده است: "مسائل و پرسشهای فلسفه حقایق پیشینی و درجه اول و ناظر به حقایق خارجی یا ذهنی است مانند

فلسفه دین ... یا فلسفه معرفت که به واقعیت‌های ذهنی معرفت به معنای مطلق آگاهی می‌پردازد و از عوارض و احکام هستی شناختی و حکایتگری آنها بحث می‌کند" (همان: ۷۴). همانطور که هویدا است فلسفه معرفت از دیدگاه نویسنده هم مباحث هستی شناسانه علم است و هم مباحث معرفت شناسانه آن. به نظر می‌رسد بنا به این دیدگاه معیار دانشهای درجه دوم این است که متعلق آن شاخه‌ای از دانشهای بشری باشد؛ به همین خاطر است که معرفت‌شناسی را دانشی درجه اول محسوب می‌کند.

همچنین روشن نیست که فلسفه اخلاق، را باید در کدام قلمرو قرار داد. هر چند نویسنده در جایی این سه شاخه را از زمره فلسفه‌های مضاف به حقایق می‌داند (همان: ۷۲: پاورقی) در جای دیگر مباحث فلسفه اخلاق را از فلسفه‌های مضاف به علوم می‌شمارد (همان: ۷۵) شبیه همین ابهام در باره «فلسفه حقوق» و «فلسفه سیاسی» هم کم و بیش به نظر می‌رسد. از سویی برخی مباحث متعارف این شاخه‌های فلسفه مشتمل بر معرفت‌های درجه اول‌اند؛ مبحث عدالت در فلسفه سیاسی و حقوق طبیعی در فلسفه حقوق از این دسته‌اند. از سوی دیگر معناشناسی و ارزش‌های ارزشی که به نوعی در این شاخه‌ها مطرح می‌شود - هر چند این بحث اصالتاً فرااخلاقی است - بنا به دیدگاه جناب خسرو پناه از زمره دانشهای درجه دوم محسوب می‌شود. مگر اینکه این دیدگاه را به منزله پیشنهادی برای تفکیک‌هایی همچون فلسفه اخلاق / فلسفه علم اخلاق، فلسفه حقوق / فلسفه علم حقوق و فلسفه سیاسی / فلسفه علم سیاسی محسوب کنیم. در ادامه مقاله به اختصار به این پیشنهاد احتمالی خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد شاخه‌های «فلسفه علوم تجربی» و «فلسفه علوم اجتماعی» به

وضوح در دسته فلسفه‌های علوم جای می‌گیرند. اما در همین شاخه‌ها نیز مباحثی مطرح می‌شود که نمی‌توان آنها را دانش‌های درجه دوم محسوب کرد. در فلسفه علوم اجتماعی در باره خانواده، قواعد و اصول رفتار، رفتارهای خاص انسانی بحث می‌شود. چگونه می‌توان این مباحث را در زمره دانش‌های درجه دوم محسوب کرد؟ در فلسفه علوم تجربی در باره انواع طبیعی، ضرورت فیزیکی، قوانین طبیعت و روابط علی و معلولی بحث می‌شود. آیا این معرفتها، درجه دوم-اند؟

فرض می‌کنم موارد ابهامی فوق قابل پاسخ است و دسته‌بندی فلسفه‌های مضاف به حقایق و علوم قابل دفاع است. اما همچنان دو پرسش برای من مطرح است. اول اینکه «مقصود از فلسفه (مطلق) چیست؟» و دوم اینکه «وجه مشترک میان این فلسفه‌های مضاف و فارق میان آنها با فلسفه (مطلق) چیست؟» در باره پرسش اول جناب رشاد در جایی «فلسفه مطلق» را همان بحث از احکام و عوارض موجود مطلق می‌دانند (رشاد، ۱۳۸۵: ۳۲) اما در جای دیگر «فلسفه هستی» را نیز به صورت محتمل در زمره فلسفه‌های مضاف قرار می‌دهند؛ بی‌آنکه مقصود خویش را از این فلسفه مضاف روشن کنند (همان: ۵۵). اما جناب خسروپناه فلسفه هستی را بدون تردید در زمره فلسفه‌های مضاف قرار می‌دهند (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۷۲) و آن را فلسفه (مطلق) محسوب نمی‌کند.

فرض می‌کنم که مقصود از فلسفه (مطلق) همان مابعدالطبیعه یا الهیات است. شاید بتوان گفت وجه فارق میان فلسفه (مطلق) و فلسفه‌های مضاف این است که موضوع اولی، موجود بما هو موجود یا موجود مطلق است و در دومی موجودهای خاص مورد بحث‌اند. بر این اساس وجه مشترک فلسفه‌های مضاف

این است که بر خلاف فلسفه (مطلق) موضوع این فلسفه‌ها موجودهای خاص‌اند. اما حقیقت این است که نمی‌توان این وجه را پذیرفت. زیرا موضوع‌های مورد بحث این شاخه‌ها آنقدر متفاوت‌اند که شاید اطلاق واژه «موجود» بر برخی از آنها خوشایند همه فیلسوفان نباشد. شاید برخی نپسندند که بر اموری همچون قوانین طبیعت، خانواده، عدالت، قضایای اخلاقی مفهوم «موجود» اطلاق شود و از اینرو بر سر اصل موجودیت این امور نیز اتفاق نظر نباشد.

فرض می‌کنیم «موجود» به معنایی وسیع بر همه موضوع‌های مورد بحث در این فلسفه‌ها قابل اطلاق باشد. در این صورت می‌توان اشکال فوق را مرتفع دانست و «موجود خاص» بودن موضوع را وجه مشترک این فلسفه‌های مضاف دانست. اما پرسشی دیگر مهم‌تر برای من مطرح است: ثمره این تفکیک و تمایز چیست؟ در حوزه شاخه‌های معرفتی که همگی روش عقلی را بکار می‌گیرند، هدف از جداسازی شاخه‌ها به طور عمده تسهیل آموزش و پژوهش، و کمک به عالمان در دنبال کردن علائق معرفتی خاص آنهاست. از اینروست که هر چند بسیاری از این مسائل از دورانهای اولیه ظهور فلسفه مطرح بوده‌اند، شاخه‌های مستقل به تدریج در تاریخ فلسفه پدید آمده‌اند. بنابراین در جداسازی و تاسیس شاخه‌های مستقل باید به این اهداف آموزشی، پژوهشی توجه کرد. حال گیرم که با تلاش زیاد توانستیم وجه مشترکی میان این فلسفه‌های مضاف بیابیم که آنها را از فلسفه (مطلق) نیز جدا می‌کند. کمک این تمایز به اهداف جداسازی علوم چیست؟ اینکه ذهن دانش پژوهان بلکه محققان فلسفه را به این مشغول کنیم که با گذر از این جاده‌های پر از مانع بتوانند میان این شاخه‌ها وجه مشترکی بیابند، چه کمکی به سهولت تعلیم و پژوهش می‌کند؟ چه اشکالی دارد که به این بسنده

کنیم که فلسفه متشکل است از شاخه‌های مختلفی که همه آنها در روش عقلی شریک‌اند و هر کدام از این شاخه‌ها مشتمل بر مباحثی‌اند که میانشان تناسبی هست؟

شاید کسی بگوید که فایده این تفکیک، تاکید بر اهمیت و اولویت فلسفه (مطلق) - همان مابعدالطبیعه - نسبت به فلسفه‌های مضاف است. اما این پاسخ قانع‌کننده نیست. درست است که مابعدالطبیعه در تمامی شاخه‌های فلسفه به نحوی خود را می‌نمایاند و جایگاه ویژه‌ای دارد؛ اما مگر معرفت‌شناسی هم کمابیش از جایگاهی ویژه برخوردار نیست؟ مگر نه این است که مابعدالطبیعه نه تنها در علوم عقلی بلکه در مبانی علوم تجربی نیز نقش اساسی و مهم دارد؟ آیا برای تاکید بر این جایگاه‌ها لازم است نامی عام برای مابعدالطبیعه و معرفت-شناسی قرار دهیم و از طرف دیگر همه دانشهای دیگر عقلی و تجربی را نیز با نامی دیگر در دسته مجزایی قرار دهیم؟! توجه به جایگاه خاص مابعدالطبیعه نیازمند نام‌گذاری خاص و تعهد به این تفکیک پر اشکال نیست.

وانگهی به گمان من این تفکیک و تمایز برای اهداف آموزشی و پژوهشی فلسفی زیان بار است. زیرا اولاً، وقت و ذهن بسیاری از محققان و دانش پژوهان بجای بررسی مسائل این شاخه‌های فلسفه به خود این تفکیک و تمایز و تعاریف و دسته‌بندی‌ها معطوف می‌شود. این زیان وقتی مضاعف می‌شود که خود را به این عقیده متعهد می‌کنیم که میان مسائل این شاخه‌های مختلف فلسفی نباید تداخلی وجود داشته باشد؛ و اگر به تداخلی برخورد کردیم، می‌بایست با ملاک‌هایی همچون جهت بحث، توهم تداخل را برطرف کنیم. ولی آیا پیش نیاز بحث فلسفی در باره قدرت یا آزادی این است که تعریفی جامع و مانع از فلسفه

سیاسی داشته باشم؟ آن هم به گونه‌ای که مسائل آن با مسائل علوم دیگر هیچ تداخلی نداشته باشد و اگر به تداخلی برخوردیم وقت و ذهن خود را بکار گیریم تا به وجهی این مشکل اساسی را از جلوی پای فلسفه سیاسی برداریم؟ آیا اگر مسئله‌ای همچون نظریه‌های صدق هم مسئله فلسفه منطقی باشد و هم فلسفه زبان، ایرادی پدید آمده که حتماً باید برطرف گردد؟ آیا اگر معرفت دینی هم مسئله معرفت‌شناسی باشد و هم فلسفه دین، مشکلی معرفتی پدید می‌آید؟ قراردادی بودن تمایز بخشی از مسائل علوم با یکدیگر و در نتیجه پذیرش برخی تداخل‌ها هیچ اشکالی پدید نمی‌آورد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۸۱-۸۳) آیا مشغول کردن ذهن محققان و دانش پژوهان به این پرسشها بجای بحث از خود مسائل این شاخه‌ها، به نفع اهداف آموزشی و پژوهشی ما در فلسفه است؟

ثانیاً، زیان عمده عنوان فلسفه‌های مضاف در برابر فلسفه (مطلق) پدید آمدن این تلقی است که وظیفه اصلی و اساسی فیلسوفان همان پرداختن به مابعدالطبیعه است و فلسفه‌های مضاف نه بخشی اصلی از فلسفه بلکه به منزله شاخه‌های فرعی تلقی می‌شوند. این تلقی به شدت اکنون در محافل فلسفی ما رایج است؛ تا جایی که حتی بسیاری از فیلسوفان ما نیز ناخودآگاه فلسفه را اولاً و بالذات منحصر در مابعدالطبیعه می‌دانند. هر چند امروز در بسیاری محافل فلسفی اهمیت این شاخه‌ها پذیرفته شده است، اما تا زمانی که اینها «فلسفه مضاف» محسوب می‌شوند، برای فیلسوفان و دانش پژوهان از حیطة اصلی فلسفه خارج‌اند. این تلقی تا آنجا رواج یافته است که پرداختن به برخی از این شاخه‌ها مثل فلسفه حقوق یا فلسفه سیاسی را وظیفه عالمان حقوق یا علوم سیاسی تلقی می‌کنند یا حداقل آنها را از دانش‌های میان رشته‌ای می‌شمارند. در حالی که واقعیت این

است که ماهیت این مباحث فلسفی است و مسائل آنها تنها با تحلیل عقلی و فلسفی قابل بررسی اند.

خاتمه

مقاله را با این پیشنهاد به پایان می‌برم که فیلسوفان امروز ایران اصطلاح عام فلسفه را بار دیگر احیاء کنند. برای رشد و توسعه فلسفه اسلامی چاره‌ای نداریم که از ابتدا حوزه فلسفه را برای دانش پژوهان این دانش به صورت وسیع معرفی کنیم و با احیای اصطلاح مابعدالطبیعه و الهیات واژه فلسفه را در معنای عام علوم عقلی بکار ببریم. در برنامه‌های آموزشی خود تجدید نظر کرده و دانش پژوهان فلسفه را با حوزه‌های مختلف فلسفه آشنا کنیم. تنها در این صورت است که می‌توان انتظار داشت جامعه فلسفی ایران به همه بخشهای فلسفه در خور اهمیت و تاثیرشان پردازد. در غیر این صورت یا دچار تفریط شده این شاخه‌ها را جنبی و فرعی می‌شماریم و آشنایی اولیه با این شاخه‌ها را به مراحل عالی تحصیل دانش پژوهان موکول می‌کنیم و یا دچار افراط شده و بدون توجه به روابط عمیق شاخه‌های مختلف فلسفه و نیز جایگاه خاص مابعدالطبیعه و معرفت‌شناسی، دانش پژوه فلسفه را قبل از موعد مناسب به جستجوی تخصص در یکی از این شاخه‌های فلسفه هدایت می‌کنیم؛ دو شیوه‌ای که به گمان من هر دو برای رشد و تعالی فلسفه اسلامی ما زیان‌باراند.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۲۲، *الشفاء*، ج ۷، مصر، وزارة الثقافة.
- ارسطو، ۱۳۷۸، *متافیزیک*، تهران، طرح نو.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۵، *فلسفه فلسفه اسلامی، در فلسفه‌های مضاف*، ج اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۵، *فلسفه مضاف، در فلسفه‌های مضاف*، ج اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۱، *علم چیست؟ فلسفه چیست؟*، تهران، صراط.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، *الشواهد الربوبية*، قم، بوستان کتاب.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران، اطلاعات.
- _____، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- Ayer, A.J. 1987, The A priori, In A priori Knowledge, ed. Paul K. Moser, New York, oxford University press.
- Moore, G. E. 1993, selected Writing, New York. Routledge.
- Quine. W. V. 1987, Two Dogmas of Empiricism. In A priori Knowledge. Ed. Paul K. Moser. New York. Oxford University press.